

OD OSŁONY DO DEMONSTRACJI. HIDŻAB Z PERSPEKTYWY MUZUŁMANEK EUROPEJSKICH

Wskutek zmian politycznych (m.in. procesów migracyjnych) w Europie powstały społeczeństwa, w których definicje tożsamości zbiorowych nie są z góry przesądzone przez wspólną dla danej grupy tradycję i historię. Szczególnie widoczne jest to na przykładzie imigrantów muzułmańskich. W nowych krajach zamieszkania mają do wyboru wiele opcji tożsamościowych. Bycie muzułmaninem poza *dar al-islam* nie stanowi już tak naturalnej strategii życiowej jak wyznawanie islamu w krajach tradycyjnie zdominowanych przez tę religię (Pędziwiatr, 2005, 208). Szczególnie skomplikowany jest proces tworzenia tożsamości grup spotykających się z „podwójnym wykluczeniem”, np. muzułmańskich kobiet; z jednej strony, są one dyskryminowane przez społeczeństwo przyjmujące, z drugiej strony, także ich rdzenna wspólnota przypisuje im rolę podrzędną wobec roli mężczyzn. Na przykładzie europejskich imigrantek wyznania islamskiego można prześledzić proces kształtowania tożsamości grup mniejszościowych i wykluczanych w społeczeństwach ponowoczesnych.

Skoncentruję się na wieloznacznym symbolu tożsamości, jakim jest hidżab (muzułmańska chusta). Zmiany znaczenia hidżabu można postrzegać jako odbicie procesów, które zbudowały tożsamość współczesnych europejskich muzułmanek. W trzech częściach opiszę trzy charakterystyczne etapy kształtowania się tej tożsamości. W warstwie religijnej znaczenie hidżabu określa Koran i tradycja (hadisy). W sferze kulturowej hidżab staje się elementem „tożsamości oporu” wobec kultury europejskiej — oporu wytwarzanego przez jednostki marginalizowane i stygmatyzowane. Trzecim elementem, który wpływa na kształtowanie tożsamości muzułmanek, jest sfera działań politycznych; walka o obecność hidżabu w sferze publicznej jest ważną częścią dążeń do uznania islamu za światopogląd funkcjonujący w Europie Zachodniej na równych prawach jak agnostycyzm czy chrześcijaństwo.

Tożsamość współczesnych europejskich muzułmanek zostanie więc opisana z perspektywy relacji jednostek z otaczającym je środowiskiem społecznym. Podczas analizy trzech etapów formowania tożsamości pomocna będzie typologia tożsamości Manuela Castellsa (Castells 1999 i 2001; Bokszański 2005). Posługuje się on pojęciami tożsamości legitymizujących (*legitimizing identity*), tożsamości oporu (*resistance identity*) oraz tożsamości projektujących (*project identity*).

HIDŻAB W KORANIE: CIAŁO POD OSŁONĄ

Islam, bardziej niż inne wielkie religie monoteistyczne, wydaje się pogodzony ze zmysłową naturą doczesności. Obca jest mu chrześcijańska wizja ascezy zbliżającej do Boga i świata duchowego. Pozwala swoim wyznawcom na korzystanie z przyjemności cielesnych, co wynika zarówno z Koranu, jak i z hadisów. Koran porównuje kobiety do „uprawnego pola”, na które należy przychodzić, aby go używać (sura 2; 223). Popularny hadis stwierdza, że należy kopulować i płodzić, aby osiągnąć zbawienie w dniu Sądu Ostatecznego. Jednak zmysłowe przyjemności są obwarowane szeregiem surowych warunków, wynikających głównie z zakazu cudzołóstwa (Ruthven 1998). Według Koranu, celem małżeństwa jest m.in. wzajemna ochrona małżonków przed erotyczną rozwiązłością; o kobietach Koran poucza (sura 2; 187): „One są ubiorem dla was, a wy jesteście ubiorem dla nich”.

Religijne nakazy wyznaczają m.in. dozwolony ubiór kobiety i mężczyzny. *Al-aḥra* to określenie stref ciała, które należy zasłaniać. U mężczyzn rozciąga się od pępka do kolan, u kobiet obejmuje całe ciało. Bardziej liberalne interpretacje Koranu zezwalają, aby kobieta odsłaniała ręce i twarz. Zgodnie z muzułmańską doktryną, *al-aḥra* kobiety jest rozumiana szerzej niż *al-aḥra* mężczyzny, ponieważ ciało kobiety wystawia mężczyznę na więcej pokus: „On ma charakter bardziej popędliwy, impulsywny: bardzo silnie pobudza go każda część kobiecego ciała” (Abu-Rub, Zabza, 2002, 146).

Zwyczaj zasłaniania kobiecego ciała został przejęty przez muzułmanów od podbitych społeczności. Najwcześniej obyczaj ten praktykowały ludy zamieszkujące basen Morza Śródziemnego i niearabski Bliski Wschód; w imperium grecko-rzymskim i bizantyjskim przywilej zasłaniania zarezerwowany był dla kobiet z wyższych sfer (Hoodfar, 2007, 230). Dopiero potem został uprawomocniony jako element religii i kultury muzułmańskiej.

Wymagania dotyczące stroju są ściśle określone. Nago kobietę może widzieć tylko jej małżonek. Ubiór powinien być skromny — zabrania się noszenia strojów zbyt obcisłych lub prześwitujących, ale również szczególnie drogich. Muzułmanka nie może się prowokująco poruszać czy publicznie perfumować. Nie powinna zostawać sama z mężczyzną obcym (niebędącym jej krewnym ani mężem), zakazane jest nawet porozumiewanie się wzrokiem i wymiana spojrzeń między osobami przeciwnych płci.

Samo jednak noszenie chusty osłaniającej głowę jest w Koranie wspomniane jedynie w kontekście kobiet z wyższych sfer społecznych. Koraniczny nakaz noszenia chusty odnosił się — w swoim pierwotnym brzmieniu — jedynie do żon Mahometa. Żony Proroaka opuszczały dom jedynie w razie konieczności; zakrywały wówczas całe ciało łącznie z twarzą. Dopiero w późniejszych surach pojawia się odwołanie do wszystkich „kobiet wierzących”, które mają okrywać ciało dżilbabem (płaszczem zasłaniającym kobietę od stóp po głowę). Dlatego w krajach tradycyjnie muzułmańskich, ubiór osłaniający całą sylwetkę i twarz kobiet stał się wymogiem społecznym, a nawet prawnym dla kobiet z wszystkich warstw i klas.

Pierwotne znaczenie chusty jako osłony ciała jest czasem rozumiane jako kluczowy czynnik budowy kategorii honoru muzułmańskiego mężczyzny. Zgodnie z tą interpretacją, kulturowa konstrukcja męskości w islamie jest uzależniona od publicznego zachowania partnerki mężczyzny, a raczej jej umiejętności bycia skromną albo wręcz „niewidoczną”. Z tych powodów hidżab jest postrzegany jako instrument stygmatyzacji i dyskryminacji muzułmanki (Werdemoelder, 2010, 156-157).

Reasumując - religijne znaczenie hidżabu, opisane w Koranie i hadisach, to przykład kształtowania „tożsamości legitymizującej” (która racjonalizuje status quo i jest popierana przez dominujące instytucje danej zbiorowości w celu usankcjonowania władztwa jednej grupy nad innymi członkami wspólnoty). Widoczna w muzułmańskim wartościowaniu cielesności *logika podwójnego standardu*, opisana przez Pierre’a Bourdieu (Bourdieu, 2004), skutkuje skrajną asymetrią ocen działań męskich i kobiecych. W efekcie mamy do czynienia z tożsamością legitymizującą ideologię męskiej dominacji.

W Koranie i sunnie al-hidżab pojawia się jako określenie całego stroju kobiety, zalecanego sposobu ubierania się. Zredukowanie znaczenia tego słowa do chusty zakrywającej włosy jest przejawem odchodzenia od początkowego, ściśle religijnego znaczenia tego

terminu. W ten sposób zyskuje na wadze pojmowanie hidżabu jako elementu kultury muzułmańskiej, jako demonstracji światopoglądowej i narzędzia walki politycznej.

HIDŻAB JAKO APROBATA TRADYCYJNEGO PORZĄDKU SPOŁECZNEGO I POWRÓT DO KORZENI

Arabskie słowo „hijaab” można definiować na parę sposobów. Po pierwsze, oznacza „okrycie”, po drugie — „ochronę, osłonę”. Wieloznaczność terminu wyjaśnia różnorodność sytuacji, w których islamskie kobiety odwołują się do hidżabu. Muzułmanki europejskie, które noszą chusty, podkreślają kilka wymiarów tej decyzji (Amir-Moazami, 2004).

Po pierwsze, chodzi o otwartą prezentację przynależności religijnej i samookreślenie się jako wyznawczynie islamu. Jest to wybór nonkonformistyczny w krajach Europy Zachodniej, gdzie chusta jest odbierana jako symbol opresji, podległości i posłuszeństwa wobec wartości patriarchalnych. W wielu przypadkach same muzułmanki inaczej przedstawiają rolę zasłony, interpretując ją w np. jako wyraz religijnej i kulturowej niezależności. Postrzegają ją także jako opozycję przeciwko (bezpośredniemu lub ukrytemu) rasizmowi i nietolerancji Europejczyków wobec islamskiej obyczajowości. Zakładanie hidżabu, symbolu zaangażowania religijnego, uprawomocnia też walkę młodych europejskich muzułmanek o prawa kobiet w obrębie samej kultury islamu.

Po drugie, noszenie chusty to symbol aprobaty dla tradycyjnego muzułmańskiego porządku rodziny, gdzie mąż prezentuje ją w sferze publicznej, a kobieta ogranicza swoją aktywność do sfery domowej. Konsekwencją tradycyjnego podziału ról społecznych jest m.in. przedkładanie wspólnoty (rodziny) ponad indywidualium — jako żona i matka kobieta jest przede wszystkim reprezentantką rodziny, co umniejsza jej rolę jako niezależnej jednostki. Stoi to w sprzeczności z zachodnim indywidualizmem.

Po trzecie muzułmanki podkreślały, że chusta chroni przed uwiedzeniem, plotkami i obelgami; podkreśla „wewnętrzne piękno”. Wedle doktryny muzułmańskiej, ma chronić przed ocenianiem na podstawie wyglądu, dzięki czemu kobieta jest doceniana za swoją osobowość i talenty, a nie za urodę. Chusta jest wyrazem niezgody na powierzchowność, konsumpcjonizm i blichtr kultury Zachodu, która czyni z kobiet próżne ofiary własnej seksualności. Stanowi ona również przejaw protestu wobec „zachodnioeuropejskiego” systemu wartości, w którym religia ma niewielką wartość.

Innym uzasadnieniem noszenia hidżabu może być chęć kontynuowania tradycji rodzinnej (Allievi, 2006, 134) (kiedy decyzja stanowi odwołanie do obyczajów rodzinnych, niekoniecznie musi oznaczać szersze przywiązanie do dorobku kulturowego czy religijnego).

S. Allievi opowiada w swojej pracy przykład zaangażowanej muzułmanki, wobec której włoska stacja telewizyjna wycofała wcześniejsze zaproszenie do udziału w programie ponieważ kobieta nie chciała wystąpić w hidżabie (Allievi, 2006, 121-122). Jest to przykład społecznej reprodukcji stereotypów; chociaż islam nie nakazuje wyznawczyniom noszenia chust, europejska wizja „prawdziwej muzułmanki” zakłada, że będzie ona odróżnialna i identyfikowalna właśnie za pomocą tego symbolu religijnego.

Wynikający z procesów globalizacyjnych pluralizm wartości i stylów życia powoduje, że wybory tożsamościowe muzułmanek europejskich stają się coraz bardziej indywidualne. S. Amir-Moazami opisała w swojej pracy również zjawisko noszenia hidżabów przez kobiety urodzone już w Europie Zachodniej, których matki ubierają się jak Europejki. Oznacza to, często nonkonformistyczny, powrót do tradycji. Wśród muzułmanów pierwszego pokolenia dominują tożsamości „dane”, odziedziczone po przodkach lub narzucone przez muzułmańską *ummę*. Dla drugiego, trzeciego czy czwartego pokolenia coraz istotniejsze znaczenie mają tożsamości aktywnie i świadomie wybrane. W przypadku wyznawczyń żyjących w krajach tradycyjnie islamskich wybór muzułmańskiej tożsamości (np. poprzez zakładanie hidżabu) miał charakter biernego i konformistycznego dostosowania się do funkcjonującego ładu. Dla kobiet należących do diaspor muzułmańskich w Europie tożsamość muzułmańska jest wyrazem buntu wobec kultury dominującej.

Z tego wynika, że kulturowe znaczenie hidżabu dla muzułmanek europejskich sprowadza się przede wszystkim do tworzenia autoidentyfikacji, którą Castells określił jako „tożsamość oporu”. Społeczne wykluczenie, z którym mamy do czynienia w przypadku diaspor muzułmańskich w Europie, prowadzi do wzmocnienia granic etnicznych i tworzenia tożsamości obronnych. Jednym z wymiarów tego zjawiska jest popularność hidżabu — także wśród muzułmanek urodzonych już w Europie (w rodzinach imigrantów).

HIDŻAB W POLITYCE: NARZĘDZIE WALKI I MANIFESTACJA

W początkowych wiekach panowania arabskiej dynastii Abbasydów (VIII-IX w. n.e.) najpopularniejszym kolorem stroju (niezależnie od płci) była czerń. Czarną barwę miały sztandary rządzącej rodziny. Już wówczas ubiór stanowił polityczną demonstrację, wyraz wsparcia dla panujących władców. Polityczne znaczenie hidżabu można traktować jako kontynuację tego trendu: udzielanie wsparcia (nawet i za pomocą pewnego manifestacyjnego ubioru) dla określonego porządku społecznego i politycznego.

W krajach Europy Zachodniej, gdzie żyją duże społeczności muzułmańskie (przede wszystkim o charakterze imigranckim), stosunek władz państwowych do noszenia hidżabów oraz sama walka o hidżab prowadzona przez muzułmanów stanowi symbol konfrontacji dwóch tendencji: dążenia do zachowania tożsamości przez imigrantów oraz prób ich zasymilowania z nową, europejską kulturą.

Francja rygorystycznie przestrzega zakazu noszenia symboli religijnych — także hidżabów — w przestrzeni publicznej. Francuska *laïcité* oznacza, że religia jest sprawą całkowicie prywatną, a sfera publiczna musi pozostać świecka. W 1989 r. pojawienie się w szkole państwowej trzech muzułmańskich uczennic w chustach wywołało ogólnonarodową dyskusję na temat miejsca religii w życiu publicznym. Pierwotna decyzja Rady Państwa stawiała zasadę niedyskryminacji wyznaniowej ponad zasadę laickości. Jednak już w 2004 r. prawicowy rząd francuski wprowadził całkowity zakaz noszenia przez uczniów strojów i symboli, które ostentacyjnie prezentowałyby ich przynależność wyznaniową. Odbyło się to mimo demonstracji protestacyjnych. Muzułmankom francuskim zabroniono nawet umieszczania w dowodach osobistych zdjęć w hidżabach. Politycznym tłumaczeniem zakazu, specyficznym dla krajów europejskich z dużymi populacjami imigranckimi, jest też chęć uniknięcia segregacji etnicznej mogącej się formować już na poziomie szkolnym. Ten sam polityczny model *laïcité* (choć bez „anty-segregacyjnego” uzasadnienia) istnieje w Turcji.

Znacznie surowsze przepisy niż w przypadku chust na głowę ograniczają w niektórych krajach noszenie burki (zakrywającej całe ciało). Ogólnokrajowy zakaz w tym zakresie wprowadziły w 2010 r. Francja i Belgia; muzułmanki nie mogą publicznie pokazywać się w zakrywających całe ciało burkach. Zdaniem polityków belgijskich, taki strój może wywoływać poczucie zagrożenia i niepewności (osoby w przestrzeni publicznej

przestają być identyfikowalne dla innych). Z kolei władze municypalne holenderskich miast występują z propozycjami, aby zmniejszyć świadczenia społeczne (zasilek dla bezrobotnych) dla kobiet noszących burki, ponieważ celowo pozbawiają się one możliwości zatrudnienia w związku z noszonym strojem.

Na przeciwnym końcu europejskiej skali tolerancji wobec hidżabów jest Austria, wdrażająca model wielokulturowości. W Austrii islam, na mocy specjalnych ustaw z 1912 r. oraz 1979 r., został oficjalnie uznany za religię. Z konstytucyjnie gwarantowanego prawa do wolności religijnej wyprowadzono zasadę swobody demonstrowania symboli religijnych. Co prawda w 2004 r. dyrekcja jednej ze szkół w środkowej Austrii zakazała uczennicom przychodzenia na lekcje w chustach, ale po interwencji Islamskiej Wspólnoty Religijnej musiała odwołać zakaz na polecenie Ministerstwa Edukacji. Z kolei w 2005 r. austriacka minister spraw wewnętrznych Liese Prokop poparła stanowczo wprowadzenie zakazu noszenia hidżabu przez nauczycielki w szkołach. Po kilku dniach musiała wycofać się z tego pomysłu, znowu z powodu protestów Islamskiej Wspólnoty Religijnej. Fakt istnienia w Austrii wspólnej dużej organizacji, jednoczącej i reprezentującej rozmaite grupy muzułmańskie w kraju znacznie usprawnia walkę o interesy społeczności islamskich.

Hidżaby mogą być noszone zarówno przez uczennice, jak i przez nauczycielki w szkołach. Nauczycielki decydujące się na noszenie chust w pracy uczą zazwyczaj religii islamskiej, którą wyklada się jako przedmiot także w szkołach publicznych. Pojawiają się jednak oskarżenia, że muzułmanki w chustach są dyskryminowane podczas starań o pracę. Jednocześnie swoboda w demonstrowaniu symboli religijnych skłania najbardziej radykalnie nastawionych austriackich muzułmanów do podejmowania dalej idących prób wprowadzenia islamskiej obyczajowości. W szkole w Linz, gdzie większość uczniów stanowią muzułmanie, rodzice pochodzenia bośniackiego i czeczeńskiego postulowali w 2006 r. wprowadzenie obowiązkowych nakryć głowy również dla nie-muzułmańskich nauczycielek — jako wyraz szacunku dla religii wyznawanej przez wielu uczniów. Pomysł spotkał się z dezaprobatą władz.

Niemcy są krajem, który stara się godzić opisane skrajne tendencje polityczno-prawne w kwestii symboli religijnych w sferze publicznej. Dyskusja na temat hidżabu jest częścią szerszej społecznej debaty konfrontującej model wielokulturowości (*multikulti*) oraz kultury „przewodniej” (*Leitkultur*). W RFN konflikt dotyczący *Kopftuch* został nagłośniony w 1998 r. Z powodu sprawy sądowej nauczycielki afgańskiego pochodzenia, Fereshty Lu-

din. Odmówiono przyjęcia jej na stanowisko nauczycielki w szkole po tym, jak zadeklarowała zamiar noszenia hidżabu w pracy. Muzułmanie zarzucili władzom szkoły dyskryminację ze względu na poglądy religijne. Jednak decyzję szkoły podtrzymał minister do spraw wyznań religijnych Badenii-Wirtembergii, utrzymując, że nauczycielka nosząca widoczny symbol religijny naruszałaby neutralność wyznaniową szkoły, której strzec musi państwo. Ta decyzja została zaskarżona przez nauczycielkę, ale sąd w Stuttgarcie stwierdził w wyroku z 2000 r., że uznanie pozytywnej wolności religijnej nauczycielki (wolność *do* wyznania) naruszyłoby negatywną wolność religijną uczniów (wolność *od* religii), a obowiązkiem instytucji publicznych jest przestrzeganie wolności negatywnej, czyli neutralności religijnej. Wyrok zaskarżono do Trybunału Konstytucyjnego, który w 2003 r. ostatecznie dopuścił możliwość noszenia chusty przez muzułmańską nauczycielkę w szkole (uzasadniając to brakiem wyraźnego zakazu prawnego — co zachęciło później landy do uchwalania praw regulujących precyzyjnie tę kwestię). Wtedy jednak Fereshta Ludin była już zatrudniona w prywatnej szkole muzułmańskiej — *Islam Kolleg*.

W RFN nie istnieją żadne ogólnopństwowe przepisy regulujące dozwolony strój (o symbolice religijnej) w miejscach publicznych. Muzułmanki w urzędach, szkołach czy na uczelniach mogą nosić hidżab pod warunkiem, że nie zabrania tego prawo danego landu. Ograniczenia pod tym względem wprowadziły już ustawodawstwa Badenii-Wirtembergii, Dolnej Saksonii, Hesji, Kraju Saary i Bawarii. Działacze muzułmańscy, aby uzyskać satysfakcjonujące ich rozwiązania prawne, muszą być zatem aktywni na szczeblu lokalnym; stymuluje to rozwój demokracji oddolnej, obywatelskiej.

Sondaże opinii publicznej w Niemczech pokazały, że stosunek społeczeństwa przyjmującego do obecności muzułmanek w hidżabach w przestrzeni publicznej budzi wiele kontrowersji. Na pytanie „Czy zapisaliby państwo swoje dziecko do szkoły, gdzie pracuje nauczycielka nosząca muzułmańską chustę?” aż 60,1% respondentów odpowiedziało przecząco. W tym samym badaniu 35% pytanych „zgodziło się” i „raczej zgodziło się” z twierdzeniem „Przez to, że mieszka tu tyłu muzułmanów, czuję się czasem obcy w moim własnym kraju” (Heitmeyer, 2006, 144). Pokazuje to, że nawet sprawa zróżnicowanego ubioru może stanowić wyzwanie dla tolerancji społeczeństwa przyjmującego. W ten sposób kwestia hidżabu wyzwała ogólnonarodową dyskusję i staje się katalizatorem zmian prawnych.

Pojawia się pytanie, czy trzeci etap rozwoju znaczenia hidżabu można traktować jako odpowiednik trzeciej kategorii w typologii Manuela Castellsa. Czy polityczne rozumienie hidżabu (jako narzędzia walki politycznej i demonstracji światopoglądowej) stanowi przejaw tworzenia „tożsamości projektującej”? Zgodnie z definicją Castellsa, jest to tożsamość kolektywna rekonstruowana na nowo z wykorzystaniem dotychczasowych obiektów symbolicznych, czyli tożsamość mająca na celu modyfikację funkcjonującego systemu społecznego. Oznacza tworzenie nowej jakości w przestrzeni polityczno-społecznej.

Cała aktywność polityczna diaspor muzułmańskich w krajach UE z niesie ze sobą element projektowania nowych form społecznej koegzystencji. Podkreśla się twórczy, kreacyjny potencjał diaspor imigranckich, które nie stanowią ani całkowitego odzwierciedlenia kultury kraju wysyłającego, ani całkowitego odbicia kultury społeczności przyjmującej. Diaspory stanowią samodzielne byty, kreujące własną, oryginalną tożsamość społeczno-kulturową (Zamojski, 200, 308). Częścią tej tożsamości jest nowe znaczenie nadawane symbolom kulturowym, np. hidżabowi. Publiczne dyskusje o muzułmańskiej chustce są zresztą dowodem na to, że nie tylko wyznawcy islamu powinni się zmieniać. Także społeczeństwa europejskie muszą zaakceptować fakt, że muzułmanie stanowią ich integralną i pełnoprawną część.

Oczywistą konsekwencją debaty publicznej na temat hidżabów w państwach UE jest też rosnąca społeczna wrażliwość na kwestie symboliki religijnej, większa refleksyjność i świadomość przekazu społecznego związanego z chustą — zarówno wśród muzułmanów, jak i w europejskich społeczeństwach przyjmujących.

WNIOSKI

Zmiany znaczenia hidżabu na przestrzeni geograficznej i dziejowej tłumaczą, dlaczego wymowa tego symbolu budzi tyle kontrowersji. Zależnie od kultury zamieszkiwanego kraju, a także w zależności od indywidualnej postawy muzułmanki zakrywającej się chustą noszenie hidżabu może mieć wydźwięk religijny, obyczajowy albo wręcz polityczny. Wielość znaczeń konstytuowanych przez hidżab wynika również z faktu, że islam (którego symbolem jest opisywana chusta) uważa się za całościowy światopogląd, nieograniczający się jedynie do sfery religijnej. Reguluje życie wyznawców także w sferze ideologicznej, politycznej, kulturowej oraz społecznej. Drobiazgowe przepisy muzułmańskiej tradycji dotyczą wielu wymiarów życia i całokształtu stosunków międzyludzkich.

Myszę, że kontrowersje w różnych europejskich państwach dotyczące obecności hidżabu w przestrzeni publicznej nie wynikają się z faktu, że jest on symbolem religijnym, ani z tego, że (jak niekiedy błędnie się tłumaczy) jest bardziej widoczny niż inne symbole, jak np. krzyż. Głównym powodem kontrowersji jest fakt, że zgodnie z tradycyjnym, pierwotnym i najbardziej rozpowszechnionym rozumieniem symboliki hidżabu, poza znaczeniem religijnym symbol ten zawiera silne przesłanie obyczajowe i moralne (nakaz ukrywania seksualności przez kobiety, niewidoczność kobiet w sferze publicznej). Przekaz ten jest odbierany w świecie zachodnim zupełnie niezależnie od religijnego znaczenia chusty. Jest to w dodatku przesłanie fundamentalnie sprzeczne z konsumpcyjną, zindywidualizowaną i sfeminizowaną kulturą europejską ponowoczesności.

Tymczasem bardziej wnikliwa analiza pokazuje, że nie jest to już jedyne (może nawet nie główne) przesłanie kobiet noszących chusty. Dynamika symbolicznej wymowy chusty, pokazana tu w trzech częściach, oznacza, że nie można przypisywać hidżabu tylko do jednego typu muzułmańskiej autoidentyfikacji. Muzułmanki europejskie twórczo modyfikują i reformują znaczenie symboli społecznych zgodnie z własnymi potrzebami. Jak podkreślają feministki islamskie, statyczny obraz uciskanej muzułmanki w hidżabie nieraz silnie kontrastuje z życiowym doświadczeniem zasłaniania. Negowanie tego traktuje się jako odmawianie muzułmankom sprawczej roli w ich życiu (Hoodfar, 2007, 229).

Trzeba podkreślić, że określona wymowa hidżabu jako symbolu często przekreśla lub ogranicza inne jego znaczenie. Trzecie, polityczne znaczenie hidżabu, nieraz pozostaje w sprzeczności — wręcz wyklucza się — ze znaczeniem religijnym i kulturowym. Przykładem może być sytuacja kobiet aktywnych w polityce, które noszą hidżaby manifestując w ten sposób przynależność do kultury islamskiej. Ich działalność publiczna sprzeciwia się jednak ograniczaniu roli kobiety do sfery domowej i rodzinnej. Nosząc hidżaby demonstrują poparcie dla obecności islamu w polityce, a zarazem pozostają w konflikcie z muzułmańską tradycją, która postrzega kobietę przede wszystkim jako strażniczkę domowego ogniska. Inny przykład: hidżab jako wyraz akceptacji dominującego ładu religijnego jest czymś zasadniczo odmiennym od hidżabu noszonego przez muzułmanki w Europie, gdzie chusta muzułmańska stanowi przejaw nonkonformizmu wobec większości. Co więcej — sprawność w posługiwaniu się hidżabem jako symbolem kulturowym (nośnikiem genderowych znaczeń) przejawia się w używaniu go niekiedy do zademonstrowania pogardy czy braku respektu; np. kobieta nosząca zwykle hidżab zdejmując go

w towarzystwie nieszanowanego człowieka oznajmia mu tym samym, że nie uważa go za mężczyznę (Hoodfar, 2007, 230). Ten przykład obrazuje, jak gest mający dla Europejczyków wymiar emancypacyjny może nieść zgoła inne znaczenie jeśli jest skierowany wobec osoby z kręgu kultury islamskiej.

Hidżab jako symbol przeszedł drogę od religijnej osłony do demonstracji pewnej społecznej przynależności. Tożsamość kobiet muzułmańskich w Europie Zachodniej również nieustannie ulega modyfikacjom; należy raczej opisywać, jak się ona zmienia, a nie, czym jest. Dlatego symbol religijny jakim jest hidżab stał się strukturą otwartą, która może zyskiwać różne (nawet kontrastujące) znaczenia w zależności od biografii, społecznego otoczenia osoby demonstrującej swoją przynależność do islamu, a nawet od kontekstu sytuacyjnego.

Literatura:

- Abu-Rub, Haithem; Beata Zabża; 2002, Status kobiety w islamie, Wrocław
- Allievi, Stefano; 2006, The shifting significance of the Halal/Haram Frontier. Narratives on the Hijab and other issues, w: Karin van Nieuwerk (red.) Women embracing islam. Gender and conversion in the West, University of Texas Press
- Amir-Moazami S.; 2004, Discourses and counterdiscourses: The Islamic Headscarf In the French and German Public Spheres, PhD Thesis, Florence, European University Institute
- Bokszański, Zbigniew; 2006, Tożsamości zbiorowe, PWN, Warszawa
- Bourdieu, Pierre; 2004, Męska dominacja, Warszawa
- Castells, Manuel; 2001, Identity and Change in Network Society. Conversation with Harry Kreisel, w: <http://globetrotter.berkeley.edu/people/Castells/castells-con0.html> [data pobrania: 1.08.2010]
- Castells, Manuel; 1999, The Power of Identity, Oxford
- Heitmeyer, Wilhelm (red.); 2006, Deutsche Zustaende, Frankfurt am Mein
- Hoodfar, Homa; 2007, Zasłona w ich umysłach i w naszych głowach: muzułmanki i praktyki zasłaniania, w: Renata E. Hryciuk, Agnieszka Kościańska (red.), Gender. Perspektywa antropologiczna, t. 1: Organizacja społeczna, Warszawa
- Oestreich, Heide; 2005, Der Kopftuch-Streit. Das Abendland und ein Quadratmeter Islam, Frankfurt am Main
- Pędziwiatr, Konrad; 2005, Od islamu imigrantów do islamu obywateli: muzułmanie w krajach Europy Zachodniej, Kraków
- Malise, Ruthven; 1998, Islam, Prószyński i S.ka, Warszawa

Spiegel (autor niepodany), Amsterdam Mulls Axing Dole for Burquas, w:

<http://www.spiegel.de/international/0,1518,412355,00.html> [data pobrania 1.08.2010]

Werdemoelder, Hans; 2010, Headscarves at public schools. The issue of open neutrality reconsidered, w: M. Loenen, J.Goldschmidt (red.), Religious pluralism and human rights in Europe: where to draw the line? Antwerpen-Oxford

Zamojski, Jan; 2000, Diaspory: historyczne zaszłości, awans pojęcia i implikacje, w: Migracji społeczeństwo, t. 5, Warszawa